

HAZUGSÁG, HAMISSÁG, ROSSZHISZEMŰSÉG: PSZICHOANALITIKUS ÉS ANTIPSZICHOANALITIKUS ALTERNATÍVÁK

VERMES KATALIN

Mikor hazudunk, nem azt mondjuk, illetve nem azt fejezzük ki, amit valóságosnak gondolunk, hanem azt mondjuk, illetve azt fejezzük ki, amit gondolni szeretnénk; vagy amiről azt szeretnénk, hogy mások gondolják, esetleg azt szeretnénk, hogy mások azt gondolják, hogy mi azt gondoljuk. Elsőre úgy tűnik, a hazugság olyan interszubjektív esemény, ahol a vágy felülírja, manipulálja azt, amit valóságosnak gondolunk. De vajon mi igazabb, autentikusabb bennünk? A vágyakozás, vagy a gondolat? Önnön perspektívánk eredetisége vagy a másikkal való kapcsolat átjárhatósága?

Az igazság és hazugság, valódiság és hamisság lényegéről folyó diskurzus új, némileg botrányos fordulatot vett a 20. században a pszichoanalízis megszületésével. A reflexív szubjektum helyét átvette egy sötétebb, homályosabb, az interszubjektív mező felé nyitott szubjektum felfogás, telítve vággyal, testi-séggel, s újfajta kreativitással. E változással együtt a hazugság és a hamisság is újra értelmeződött: már nem az irracionális, önző vágy feltöréseként jelennek meg e fenomének, hanem a végső lényegünket alkotó vágy elakadásaként. Nem akkor hazudunk igazán, mikor csalfa vágyaink felülírják a józan, reális gondolatot, hanem amikor lezárjuk valódi lényegünket, vágyaink, érzéseink rögzíthetetlen áramlását.

Ezen írásban felvázolom hazugság és hamisság jelenségeinek néhány pszichoanalitikus értelmezési lehetőségét. Áttekintem a klasszikus freudi pszichoanalízis, a tárgykapcsolat elméletek és a Sartre által kezdeményezett egzisztenciális pszichoanalízis felfogását hamisságról és hazugságról, valamint ezen elméletek hátterében meghúzódó szubjektumfelfogást. Megvizsgálva e három értelmezési lehetőséget, s a velük járó problémákat, javaslatot teszek hazugság és hamisság negyedik, reszponzív olvasatára, mely az előbbieik lehetőségeit integrálná, s ellentmondásait kiküszöbölné.

A HAZUGSÁG ÉS HAMISSÁG, MINT TUDATTALAN ÖSZTÖNKONFLIKTUS KIFEJEZÉSE

A klasszikus pszichoanalitikus megközelítés szemben áll a hazugság hétköznapi, moralizáló értelmezésével. Nem azt kérdezi, jó e vagy rossz e a hazug viselkedés, vagy beszéd, hanem hogy mit fejez ki a szubjektum rejtőzködő lényegéből. Vagyis a felszín hazugsága mögött a tartalom, a vágy mélyebb igazságát tételezi fel, s a hazugságot, mint pszichés alkotást, kifejeződést vizsgálja. Ez az esztétikai érdeklődés nem csak a klasszikus freudi pszichoanalízisre jellemző, amely intrapszichés ösztönkonfliktus kifejeződésekként érti a hazugságot, de a pszichoanalízis tárgykapcsolat-elméleti interszubjektív modelljére is, amely a korai kapcsolati dinamika nyomainak kifejeződésekként értelmezi azt.

A hazugság kifejezésként való magyarázatára jó példa a hisztéria vizsgálata Freudnál: a hisztériások szimulációra és hazugságra való hajlamát csak akkor értjük meg, ha feltesszük a kérdést: miért vágyik arra a páciens, hogy beteg legyen?¹ S Freud szerint a hisztériás azért vágyik a betegségre, mert nincs más kifejező eszköze, hogy meggyőzze önmagát és környezetét pszichés szenvedéséről. A hisztériás azért szenved, mert nem sikerült feloldani a gyermekkori pszichoszexuális fejlődésben megjelenő ösztönkonfliktust, s így nem sikerült azonosulni az azonos nemű szülővel. Az elakadásból eredő pszichés szenvedés nem tudatosítható, nem kommunikálható, ezért testi tünetek, uralhatatlan szimulációs kényszer, különös testi performance formájában tud csak felszínre törni. A hisztérikus tünet látszólagos hamissága valójában az elfojtott vágyak kifejezésének igazsága.

Freud a gyermekek hazugságát hasonlóképpen a tudattalan vágyak kifejeződésekként értelmezi.² A gyermek többnyire nem önző érdekből, hanem tudattalan motivációk mentén hazudik. Ha konfrontálják hazugságával, vagyis ha megkérdezik tőle, hogy miért hazudott, maga sem tudja azt. Előfordul, hogy tudattalan impulzusok – leginkább az incesztuózus szeretet - által vezérelve „hibát” követ el, például ellop valamit anyjától. E hibát a felnőtt számon kéri rajta. Azonban a gyermek nem vallhat be egy olyan hibát, melynek motívumai tudatosan integrálhatatlanok. Az esetet, vagy legalábbis a motivációit félig-meddig eltagadja önmaga előtt is, ezért kénytelen hazudni. Könnyen keverednek felnőttek is hasonló hazugságokba, ha erotikus és agresszív kérésüket túlzott mértékben elfojtják, ha képtelenek azokat integrálni. A

¹ Sigmund Freud: Project for a scientific psychology. *SE*, 1: 281-387. In: *The Standard Edition of the Complete Works of Sigmund Freud*. ed. by James Strachey et al. The Hogart Press and the Institute of Psychoanalysis, London 1953-74

² Sigmund Freud: Two lies told by children. *SE*, 12: 303-309.

vállalhatatlan ösztönkésztetések, illetve az azokat szigorúan cenzúrázó felettes én tudattalan játéka a hamisságok és hazugságok melegágya.

Ezekben az esetekben a pszichoanalízis a morális számonkérés helyett magát a hamisítás vágyát faggatja ki: teret ad egy olyan vágnak, ami morálisan, szociálisan vállalhatatlan. Megcélozza, megszólaltatja a hamisság vágyát, s ezzel a gesztussal megszabadít a hamisságtól, hiszen a hamisítás vágyát hamisítás nélkül kívánja kifaggatni. Az öntudat, a gondolkodás látszólagos igazsága, mint hamisság lepleződik le, míg a tudattalan vágyakat és ösztönkonfliktusokat kifejező hazugság és hamisság feltárása a psziché igazabb és szabadabb létezéséhez vezet. Mindaz, ami nem volt énszerű az analízisben Én lesz, így az analizált belső szabadsága nagymértékben megnövekszik. Habermas szerint az ösztönéből ént formáló pszichoanalízis a felvilágosodás legjobb intencióit követi.³ Azonban a freudi megközelítés egy ellentétes irányt is kijelöl, a pszichoanalízis alapítója „scientista önfélreértés” foglya marad. A tudattalan vágy értelmezése túlvezet a szubjektivitás fenomenológiáján, s a természettudományok tárgyát képező biológiai ösztönre utal. A freudi pszichoanalízis egyik oldalon kiterjeszti a szubjektivitás számára elérhető tapasztalati tartományt, s a vállalhatatlannak, idegennek, hamisnak látszó fenomén mögött felleli a szubjektum mélyebb igazságát, a másik oldalon azonban felszámolja e frissen felfedezett igazságot azzal, hogy e kitágult tapasztalati tartományt kora durva pozitívizmusának szellemében leredukálja.

HAZUGSÁG ÉS HAMISSÁG MINT INTERSZUBJEKTÍV KIFEJEZŐDÉS

A freudi elméletre támaszkodó tárgykapcsolat-elméleti iskolák történetében azonban elmozdulásnak lehetünk tanúi: az intrapszichés ösztönkonfliktus biologizáló elmélete fokozatosan átadta helyét az interszubjektív, személyközi magyarázatoknak. Szemben Freuddal, aki az ödipális szakaszt helyezte a pszichoanalízis középpontjába, a tárgykapcsolat-elméletek a korai anya-gyermek kapcsolatra, a preödipális időszak fejlődésére és töréseire fókuszáltak. A psziché lényegét, fejlődését egyre inkább a másokkal (pszichés tárgyakkal) és a környezettel való eleven viszonyban írják le. Ugyan a különböző tárgykapcsolat-elméleti iskolák is hordozzák még a freudi ösztönelmélet örökségét, de a psziché alakító fő folyamatokat egyre inkább a személyközi eseményekhez kötik: a szelf a másik tükrében formálódik, s csak a másik tükrében válhat igazán önmagává. Mivel a szelf autentikus vagy hamis fejlődésének

³ Jürgen Habermas: A metapszichológia szcientista önfélreértése. In. *Filozófusok Freudról*. Cserépfalvi 1993. 91-106.

drámájában főszerepet kap a mindenkori másik, a hazugságra való hajlam, s a hamisság eredete is korai személyközi folyamatokhoz kötődik.

A tárgykapcsolat-elmélet első megfogalmazója, Melanie Klein szerint a gyermek önmagával kapcsolatos képzeleti szoros összefüggésben állnak első tárgyképzeivel: öntudat és tárgytudat fejlődése összetartozik. Az első érzelmi tárgy pedig többnyire az anya, aki a csecsemőkori élmény szerint képes a vágyakat tökéletesen kielégíteni, úgyszólván mindenható. A jó, táplálók, megnyugtató anya teljesíti a gyermek minden kívánságát, s ezáltal megerősít a gyermekben egy korai omnipotencia illúziót. A tökéletes és mindenható anya, a „jó tárgy” képzelet szorosan összefügg a tökéletes belső tárgy, a tökéletes, omnipotens én-reprezentáció formálódásával. Mivel azonban egy anya sem képes a vágyak tökéletes kielégítésére, a gyermek átél egy ellentétes élményt is: az élet forrását képező korlátlan hatalmú anya nem adja meg a kívánt táplálékot, védelmet, gonosz hatalom, aki a gyermek életét fenyegeti, s aki ellen a gyermek kétségbeesett, gyilkos haragot, irigységet él át. Ez a hasított élményvilág az élet első szakaszára jellemző paranoid-skizoid pozíció. Egy egészséges fejlődés során a gyermek lassan megtanulja összekapcsolni jó és rossz élményeit: ugyanaz az anya adja az életet, táplálékot, mint aki néha késlekedik és frusztrál. Így jön létre a depresszív pozíció: az a közös emberi bánat, hogy nincs tökéletes jó a földön, s el kell engednünk a primitív omnipotencia igényt.⁴

Ha azonban fejlődése során túlterhelődik a gyermek: túlzott éhséget, fájdalmat, szorongást kell túl hosszán átélnie, elakad az integráció folyamata. A túlságosan rossz, üldöző élményekkel szemben a jó tárgy aránytalan, tartós idealizálására lesz szükség. Egy idegen világ fenyegetésében nem lehet elengedni az omnipotencia vágyat. A tökéletesen jó (külső vagy belső) tárgyhöz, imágóhoz, vagy omnipotencia élményhez való túlzott ragaszkodás a gyermeknél, s a felnőttél egyaránt hamissághoz, öncsaláshoz, hazugsághoz vezet.

Merleau-Ponty számos helyen támaszkodik Melanie Klein fejtegetéseire: *A gyermek viszonya másokhoz* c. írásában leírja: ha a jó és a rossz tárgy integrációjára nem megy végbe megfelelően, akkor nem csak az érzelmi élet és kogníció válik sivárrá és leegyszerűsítővé, de a valóság testi átélése, észlelése is.⁵ A valóság hiteles észlelése és értelmezése mindig ambiguus: elviseli a tapasztalatok, érzések és gondolatok ambivalenciáit, egybetartja az élmény feszültségekkel terhes komplexitását. Érett tárgykapcsolatok híján e feszültség elviselhetetlen, s a valóság meghamisítása jó eséllyel bekövetkezik.

Hasonló irányban megy tovább e témában a brit tárgykapcsolatelmélet másik jelentős alakja, Donald Winnicott is, aki 1960 körül részletesen ki-

⁴ Melanie Klein: *Irigység és hála*. Animula 2000.

⁵ Merleau-Ponty, M.: „The Child's Relation with Others”, trans. By James M. Edie, In: *The Primacy of Perception*, Northwestern University Press, Evanston 1964. 105.

dolgozta valódi szelf, hamis szelf és hazugság geneológiáját.⁶ A valódi szelf az önérzékelés spontán és autentikus tapasztalata, a személyes elevenység érzete. A hamis szelf (amelyet meg kell különböztetni a hazugságtól) a valódi szelf tudattalan védelme, elrejtése, amely együtt jár az elevenység, spontaneitás elvesztésével. Kialakulása egy interszubjektív deficittel, a megfelelő anyai tükrözés hiányával köthető össze. Egészséges esetben az újszülött vágyai, impulzusai szinte töretlenül érvényesülnek, tükröződnek az anyai viselkedésben. A csecsemő az anya szemében, arcában, viselkedésében önmagát látja meg, s e megerősítő tükrőben formálódik szubjektivitása. Az anya által közvetített univerzumot a csecsemő vágyai formálják, így saját gyöngesége ellenére átélheti impulzusai hatékonyságát: első tárgyával, az anyával kapcsolatban jóformán mindenható. Ez az illuzórikus hatalom azért nélkülözhetetlen, mert formálódó szubjektivitása mérhetetlenül ki van téve az életet adó anyai hatalom jó vagy rosszindulatának. E kiszolgáltatottság erős indulatokat kelt benne, de egy elég jó anya elviseli mind a szeretet, ragaszkodás, mind a harag szélsőséges kitérőseit. Nem omlik össze, folyamatos kapcsolatban áll a gyermek vágyaival, s csak olyan ritmusban ábrándítja ki gyermekét az omnipotencia-illúzióból, ahogy az elviselni tudja. Ahogy érik a gyermek, az anya viselkedése - mind térben, mind időben, ritmusban - egyre kevésbé szorosan illeszkedik a gyermekhez, a köztük lévő távolság nőni kezd. Ennek áthidalása-képpen jelenik meg sok gyermeknél az anyát reprezentáló átmeneti tárgy jelensége (például egy mackó, egy kispárna). E tárgy egyszerre reprezentál valamit a belső, pszichés, és a külső valóságból, s abból, hogy a kettő között kapcsolat van, amely játékba hozható.

Ha a gyermek leválása az anyáról kíméletes és folyamatos, akkor a kettőjük közötti távolodásban kialakul egy játéktér, vagy átmeneti tér, amely nem tisztán szubjektív, de nem is csak objektív: átmenetet képez a korai omnipotencia-élmény és a távolodó, objektiválódó, de válaszképes anya között. A gyermek a fejlődés során rájön, hogy nem történik minden az ő irányítása, vágyai szerint, de nincs is teljesen elveszve: a szubjektív és tárgyi oldal nem szakad szét, nem kerül mereven szembe egymással. A valóság se nem egészen szubjektív, se nem egészen objektív, hanem valami harmadik: meglepetésekkel teli, de eléggé megtartó potenciális tér, közös alkotó terep, ahol helye van a vágyaknak, fantáziának, érdeklődésnek, elevenségnek, megküzdésnek – minden frusztráció ellenére. Ezen élhető játéktérben a szelf egybegyűjti az eleveniség tapasztalatának ezer részletét, beleértve az eleven test átélését is, a lélegzetet, a szívverést, belső és külső impulzusok, vágyak játékait. Egészséges esetben ebből teremti a gyermek azt az érzést, hogy az élet megéri a fáradságot.

⁶ Donald Winnicott: *Játsszás és valóság*. Animula 1999.

Amikor nő a gyermek, a játéktér kiterjed a kultúra terévé: általa vagyunk képesek befogadni, újraalkotni mindazt, amit megtapasztalunk. „A kulturális élmény kifejezést az átmeneti jelenségek koncepciójának és a játéknak a kiterjesztéseként használom... A kultúra szót használva az átörökölt tradícióra gondolok. Valami olyasmire, ami az emberiség közös gyűjtőmedencéje, amelyhez egyének és népcsoportok egyaránt hozzátehetnek, és amelyből mindannyian merítünk, ha van hová tennünk, amit találunk.”⁷

Kedvezőtlen körülmények között azonban nem alakul ki, vagy csak töredezetten alakul ki a játéktér. Ha a csecsemő nem kap elég jó anyai válaszokat, a belső és a külső valóság differenciálódása töresekén keresztül történik meg. Előfordul, hogy az anya arca nem képes a csecsemő érzéseit tükrözni: mert depressziós, el van telve a maga bajaival, vágyaival. Hiányosan, alig fordul a gyermek igényei felé, vagy éppen „elárasztja” őt saját impulzusaival. A gyermek ilyenkor az anyai tükörben nem látja magát, hanem csak az anyát – a hiányzó, vagy fenyegető anyát. Ha az anya nem hangolódik a gyermekre, akkor a gyermek lesz kénytelen túlzott mértékben és túl korán az első tárgyra hangolódni. Aránytalan erőfeszítéseket kell tennie azért, hogy észrevegyék, vagy, hogy megvédje magát. Lassan elveszíti a kapcsolatot saját érzéseivel, elevenségével, spontaneitásával, állandóan a másikat figyeli, s ráfeszül erre a figyelemre. A gyermek, akinek elevensége és kreatív potenciálja észrevétlen maradt, kiürülő, törékeny belső világát elrejt egy maszk mögé, melynek létezéséről maga sem tud. Elvész a kapcsolat a saját forrásokkal, létrejön a hamis szelf. Mások elvárásai túlnyomóak lesznek, a gyermek tükrötlen vágyai elsatnyulnak, a környezet fenyegetővé vagy elhagyóvá válik, a potenciális tér kiürül, elbizonytalanodik a kreatív tárgyhasználat. A hamis szelf-szerveződés pszichózishoz, vagy súlyos személyiségzavarhoz vezethet.

Winnicott megkülönbözteti a hamis szelftől a hazugságra való hajlamot.⁸ Akinek hamis szelfje van, nem éli át saját vágyait. Aki hazudik, annak nem tűntek el teljesen a saját vágyai, de nem is érvényesíthetők szabadon: feloldhatatlan ellentétben állnak a külvilággal. Míg a hamis szelf oka egy eredeti megfosztottság, priváció, a hazugságra való hajlam mögött egy későbbi veszteség, depriváció áll. A hamis szelffel rendelkező eleve nem kapott meg egy olyan megerősítést, tükrözést, amit a hazug elveszít. A hazugságot mint antiszociális viselkedést Freudhoz hasonlóan Winnicott is kapcsolatba hozza a lopással, s minden olyan destruktív viselkedéssel, ami káoszt teremt mind gyermekek, mind felnőttek esetében. Az antiszociális rákényszerít egy szubjektív elemet a külvilágra: ha a világ nem olyan, mint szeretné, megbünteti érte, vagy olyannak állítja be,

⁷ U.o. 99.o.

⁸ Donald Winnicott: *A kapcsolatban bontakozó lélek*. Új Mandátum Kiadó. Budapest 2004. 148-187.

amilyennek szeretné. Ezenközben még reménykedik, hogy valami kétségbeesett akción keresztül visszaszerezheti azt, ami elidegenedett. Nem önmagát pusztítja el, hanem a világot alakítja át: nem lesz pszichotikus, csak ellenséges. Ahogy felnő a gyermek, a lopás, a hazugság mind kevésbé tűnik játéknak: az antiszociális világában nincs igazi játszótér, nincs elég jó átmenet belső és külső között. Csak a beszorult ember kétségbeesett kitörése lehetséges: hazugság, vagy más destrukció. Újra és újra helyre kell állítani az omnipotencia illúziót egy olyan világgal szemben, amely nem ad másképpen játékeret.

ROSSZHISZEMŰSÉG ÉS HAZUGSÁG EGZISZTENCIALISTA ÉRTELMEZÉSE

Rosszhiszeműség és hazugság sartre-i megkülönböztetése lényeges hasonlóságokat mutat hamis szelf és hazugság winnicotti megkülönböztetésével, még akkor is, ha e jelenségek magyarázata a két szerzőnél radikálisan különböző. Mind a winnicotti hamis szelf, mind a sartre-i rosszhiszeműség a lét eredeti tapasztalatának, a szabadon átélt élet eleveenségének elvesztését jelenti. Az élet bemerevedik, értelemrögzítések, sémák, külső megfelelések, idegen pillantások foglya lesz. A hamis szelf és a rosszhiszeműség hasonlóképpen az egész személyiség mély megfertőződését, blokkolását eredményezheti. A hazugság viszont mindkét szerző véleménye szerint enyhébb probléma: a hazug kevésbé pusztítja önmagát, hiszen másoknak hazudik, önmagának nem. Winnicottnál láttuk, hogy a hazugban megmarad a remény egy autentikus élet helyreállítására. Sartre a következőképpen fogalmaz: „A hazug belső beállítottsága pozitív, mindig képes lenne afirmatív ítéletet alkotni: a hazugnak az a szándéka, hogy megtévesszen, s nem próbálja eltitkolni maga elől ezt a szándékát, se elfedni a tudat áttetszőségét.”⁹ Önnön szabadsága nem sérül úgy, mint a rosszhiszeműé. A jelenségek hasonlóságai mögött azonban radikálisan más értelmezések rejlenek. Míg Winnicott interszubjektív folyamatokkal magyarázza a hamis és hazug viselkedést, Sartre az interszubjektív és tárgyiasító magyarázatokkal határozottan szembefordul.

A rosszhiszeműség Sartre *Lét és semmi* című főművének egyik alapfogalma; rosszhiszeműség és hazugság sartre-i megkülönböztetését meghatározza a *Lét és semmi* ontológiai dualizmusa.

A sartre-i tudat önmaga számára kiiktathatatlanul transzparens, semmilyen értelemben nem dologi létező, hanem a lét zárt töménységéhez képest a nemet mondás, a „semmités” lehetősége. Az emberi tudat szabadsága állandó

⁹ Jean-Paul Sartre: *Lét és semmi*. l'Harmattan, Szegedi Tudományegyetem Filozófiai Tanszék, Budapest. 2006. 85. o.

elszakadás a világ önmagában-valóságától, csakúgy, mint önmaga tárgyiasuló, megszilárduló aspektusaitól. A szabadság ebben az elszakadásban, „semmitésben” működik, folytonosan lebontja a rögzüléseket. A szabadság rögzítetlen, meghatározatlan mivolta, saját lehetőségeink végtelenje – és semmije szorongást kelt. E szorongásra kétféle választ lehet adni: az egyik a szabadság elviselése, önmagunk ismételt választása, a másik: menekülés önnön szorongásunk és szabadságunk elől. A saját lehetőségeinktől és a szabadság semmisségétől való szorongás, a szabadságtól való menekülés vezet a rosszhiszeműséghez. A rosszhiszeműség állapotában úgy viszonyulunk önmagunkhoz, mint egy dologhoz, vagy mint valaki máshoz. Úgy menekülünk meg a szorongás nyomásától, hogy „valamivé”, vagy „valakivé” válunk, eredendően nyitott, fixálhatatlan önmagunkat, tapasztalásunkat megrögzítjük. E fixálás közben önmagunk elől rejtjük el az igazságot. Azonban a rosszhiszeműség nem pusztán valami negatív morális kategória: a tudat mindig létében hordozza a rosszhiszeműség kockázatát. „S e kockázat abból ered, hogy a tudat egyidejűleg és létében az, ami nem, és nem az, ami”.¹⁰ A rosszhiszeműség attól való menekülés, amik vagyunk: ettől azonban nem lehet elmenekülni. De ha kényszeresen azzá akarunk válni, akik vagyunk, hasonlóképpen megrögzíthetjük létünket, s ismét a rosszhiszeműségbe keveredhetünk. A rosszhiszeműség látszólag a hazugság struktúrájával rendelkezik: hazudunk önmagunknak. A hazugság esetében azonban fennáll becsapó és becsapott kettőssége, ami a rosszhiszeműségre nem igaz. A hazug nem önnön tudatát tagadja, hanem egy transzcendens dolgot. Aki hazudik, teljesen tisztában van az igazsággal, amit elrejt. A tudat szabályozó munkája töretlen, sőt, kifejezetten erőteljes: teljes megértéssel kell rendelkeznie a hazugsággal kapcsolatban, de az igazsággal kapcsolatban is, amit elferdít. E nélkül az erőteljes kontroll nélkül a hazugság lelepleződik, nem éri el célját.¹¹

A rosszhiszeműség esetében azonban önmagunkat csapjuk be, vagyis önmagunk elől rejtjük el az igazságot, hazug és becsapott kettőssége itt nem létezik. De lehetséges-e önmagunkat teljesen becsapni? A teljes önbecsapás Sartre szerint lehetetlen: ha magamat csapom be, akkor nem csak a becsapott, de a becsapó is én vagyok! A rosszhiszeműség ebben az értelemben az én szabadságom aktuusa. „Annak, aki a rosszhiszeműség által hat önmagára, rendelkeznie kell rosszhiszeműsége tudatával, minthogy a tudat léte léttudat”¹².

A rosszhiszemű egyedül felelős önnön rosszhiszeműségéért, ami nem kívülről járul hozzá az emberi valósághoz. Nem elszenvedjük, nem megfertőződünk általa, nem másoktól kapjuk. Mint önbecsapónak ismernem kell az

¹⁰ U.o. 111.

¹¹ U.o. 86.

¹² U.o. 87.

igazságot, amit elfedek, „sőt, nagyon pontosan kell ismernem, hogy azt még gondosabban elrejtthessem önmagam elől”¹³.

Tökéletes önbecsapás azonban nem létezik. Az öncsalás tudata hátba támadja magát az öncsalást: a rosszhiszeműség fenntartása egyre több erőfeszítést – és további rosszhiszeműséget – igényel. A rosszhiszeműség öntagadása be tud rögzülni, állandó és sajátos életstílussá tud válni: az emberek nagy részének akár az élet normális aspektusává is válhat ezen öncsaló viszonyulás, az állandó elhomályosulás, zavarodottság állapota, amelyben „se visszautasítani, se megérteni nem tudjuk rosszhiszeműségünket”.¹⁴

A rosszhiszeműség homályában olyan nehézségek mutatkoznak meg, amelyek újra felvetik a tudattalan problémáját. Hogyan tudnak legbelsőbb, legszemélyesebb késztetéseink elrejtőzni előlünk? Mint láttuk, a klasszikus pszichoanalízisnek van válasza e kérdésre, s fő célja éppen a tudat általános rosszhiszemű működésének felmutatása és felszámolása. A pszichoanalitikus folyamat szabadabbá teszi a pszichét, elevenebbé a tapasztalást: általa a szubjektum úgy értheti meg álmait, elszólásait, öntudatlan cselekvéseit, hamisságait, hiteit, mint saját kivetüléseit, kifejeződéseit.

Sartre szerint azonban a klasszikus pszichoanalízis nem váltja be a benne rejlő ígéretet: radikális módon az egzisztenciális feltárás útjára lép, de félúton megáll. Felszínre hozza szubjektivitásunk mélyebb szabadságát, azonban – mintha nem tudna vele mit kezdeni – hamar el is temeti azt, mikor a szubjektív késztetések mögé a személytelen ösztönént csúsztatja. A pszichikus jelenségek tudattalan erőkké való magyarázata ahelyett, hogy helyreállítaná, szétrombolja a pszichikus egységet. A klasszikus pszichoanalízis „... a rosszhiszeműséget egy hazudó nélküli hazugsággal cseréli fel, biztosítja annak a megértését, hogyan tudok úgy *becsapva lenni*, hogy nem hazudok magamnak, hiszen önmagamhoz képest a másikkal szembeni én szituációjába helyez, a hazug és a becsapott kettősségét, a hazugság elengedhetetlen feltételét az „ősvalami” és az „én” közötti viszonytal cseréli fel, s ezzel szubjektivitásom mélyébe vezeti be a Mit-Sein interszubjektív struktúráját.”¹⁵

Látható, hogy a sartre-e kritika nem csak az eltárgyasító freudi, de a tárgykapcsolati pszichoanalízist is eltalálja. Sartre szerint nincs érdemi különbség aközött, hogy az „ősvalami” tudattalan motiválóerejével, vagy más szubjektumok hatásával magyarázzuk rosszhiszeműségünket. Minden átélt tapasztalatban ott munkál a saját tudat aktivitása. Ez többnyire nem tematikus tudás, hanem „prereflexív cogito”. Minden tapasztalatom, késztetésem, cselekvésem önnön kivetülésem, önnön prereflexív szabadságom kifejeződése, s csak így

¹³ U.o. 87.

¹⁴ U.o. 87.

¹⁵ U.o. 89.

érdemes megragadni, csak így lehet teljességgel utat találni a saját lelki tartalmaimhoz. Valójában meg is szűnik „lelki tartalmaim” és saját tudatom rosszhiszemű különválasztása és tárgyiasítása. Hisz mindaz, amit prereflexív módon átélek, létrehozok az önnön egzisztenciális kivételül, s nem egy személytelen ösztönkonfliktus megmutatkozása. „Itt egyáltalán nem egy megfajthetetlen rejtélyről van szó, mint a freudisták gondolják: minden itt van, minden meg van világítva, a reflexió mindent átél, mindent megragad.”¹⁶ Sartre a „Lét és semmi” végén a fenti elvek szerint a pszichoanalízis megújítására, az egzisztenciális pszichoanalízisre tesz javaslatot.

SARTRE ÉS WINNICOTT – EGYMÁS TÜKRÉBEN

Hazugság és hamisság sartre-i és winnicotti leírásának felszíni hasonlóságai mögött eltérő, sőt, ellentétes szubjektumfelfogás rejlik. A hazugságról mindkét szerző azt gondolja, hogy az én és a másik énje közötti szétszakítottság megnyilvánulása. Sartre szerint: „a hazugság révén a tudat kinyilvánítja, hogy természete szerint *a másik elől* elrejtve létezik, előnyt kovácsol az én és a másik énje közötti ontológiai dualitásból.”¹⁷ A hazugság megmutatja, hogy képesek vagyunk töretlenül azonosulni saját szubjektív perspektívánk nyitottságával és megszabadulni másokétól. Winnicott is azt gondolta, hogy az én és a mások közötti széthasadság jelenik meg a hazugságban: a hazug rákényszerít egy szubjektív elemet arra a külvilágra, amellyel nem lehet szabad, kölcsönös kapcsolatban lenni. De míg Sartre ontológiai alapnak veszi a hazugságban megnyilvánuló áthidalatlan dualitást, Winnicott másodlagosnak és patológikusnak tekinti. Sartre szerint a szabadság lényege az önmagáért-való szubjektív perspektíva elválasztása a másokétól, a Mit-Sein-től, amely egyértelmű el-tárgyasítást jelent. Vagy én teszem tárggyá a másikat, vagy ő engem, átmeneti zóna nem létezik. Winnicottnál viszont a szabad, autentikus szelf kialakulásának feltétele az interszubjektív átmeneti tér megbízható, átélhető működése.

E két szerző hamisság illetve rosszhiszeműség jelenségeiről is analóg leírásokat ad, amennyiben azt a szubjektív perspektíva sérüléseként ragadják meg: Winnicott szerint a hamis szelf elveszíti önrézkelését, s a másik pillantására ráfeszülve, önmagát folytonosan elidegenítve létezik, elveszíti, vagy meg sem szerzi az egyedüllét képességét, saját perspektíváját nem képes megkülönböztetni a másiktól. A sartre-i rosszhiszemű is úgy jelenik meg önmaga számára, mint egy tárgy, vagy mint egy másik, illetve rosszhiszeműen csúszkál a szubjektív és a tárgyiasító perspektíva között.

¹⁶ U.o. 669.

¹⁷ U.o. 86.

Azonban a winnicotti hamis szelf és a sartre-i rosszhiszeműség magyarázata ellentétes. A hamis szelf kialakulásának eredeti oka a nem eléggé jól illeszkedő tárgy, hisz a szelf interszubjektív módon, a másik tükrében formálódik: hamisságában is a mindenkori másik hatása nyilvánul meg, s jó eséllyel csak a másik tükrében gyógyulhat meg, s válhat valódivá – önmagává. Ám a sartre-i rosszhiszeműség nem mások miatt van, minden, amit átéltem, amit átélek az én tudatom, az én döntésem, az én, kivételésem. Minden hóbort feltáró jellegű: én adom a világ értelmét.¹⁸ Rosszhiszeműségem/hamisságom okaként más személyt jelölni meg rosszhiszeműség.

A fentiekből következik, hogy ha a sartre-i perspektívából tekintünk a tárgykapcsolat-elméletre, akkor az – hasonlóan a freudi modellhez – sajátos rosszhiszeműségtudatnak látszik, hiszen a saját perspektíva torzulásáért elsősorban a mindenkori másikat teszi felelőssé.

Ha azonban a winnicotti perspektívából tekintünk a sartre-i modellre akkor az a gyermeki omnipotencia-élmény patológikus fennmaradásának tűnhet.

Sartre feltételezi a tudat teljes öntranszparenciáját: hogy saját tudatunk elől önnön szubjektivitásunk egyetlen darabkája sem rejtőzhet el saját beleegyezésünk nélkül. Ezzel azt is állítja, hogy sorsdöntő kapcsolataink nem gyakorolhatnak ránk olyan hatást, amit magunk ne kontrollálhatnánk. Vajon nem jelenti ez a feltevés a már mindenkor működő interszubjektivitás jelentőségének súlyos leértékelését, az átmeneti jelenségek negligálását? Vajon nem a rosszhiszeműség egy formája az is, ha „a bennünk élő mások” eleven nyomait leredukáljuk, s úgymond saját tudatunk beleegyezéséhez kötjük?

A szubjektivitás mélyén megbúvó omnipotencia igény feltevése Sartre filozófiájában közvetlenül is megjelenik: a tudatban, a semmítésben megnyilvánuló szabadság „egy lét hiábavaló erőfeszítése arra, hogy megalapozza saját létét”¹⁹, „az ember alapvetően az Istenné válásra irányuló vágy”²⁰.

OMNIPOTENCIA ÉLMÉNY ÉS NARCISZTIKUS DINAMIKA

Úgy tűnik, hogy Winnicott és Sartre is osztozik abban az elképzelésben, hogy a töretlen, tiszta szubjektivitás megtapasztalásához szükségképpen hozzátartozik – legalább átmenetileg – az omnipotencia igény átélése: a hamisság összefügg ezen igény túlterhelő sérüléseivel. Ez Sartre-nál azt jelenti, hogy úgy érdemes élnünk, mintha önmagunk alapjai lehetnének. A tárgykapcsolat-

¹⁸ U.o. 667.

¹⁹ U.o. 664.

²⁰ U.o. 665.

elméletekben pedig: meg kell adni a csecsemőnek, a kisgyermeknek átmenetileg az omnipotencia élményt, vágyai szinte töretlen érvényesülését, s csak lassan szabad kiábrándítani abból.

A csecsemőkori omnipotencia élmény direkt feltételezését az újabb pszichoanalitikus iskolák elvetetik, illetve klinikai állapotok kisgyermekkorba való visszavetítésének tekintik. Habár az omnipotencia illúzió csakúgy, mint paranoid-skizoid, vagy a depresszív pozíció pszichés mintázatainak pszichoanalitikus elemzése értékes és nélkülözhetetlen tudást ad a pszichikus fenomenének megértéséhez, a gyakorlati pszichoterápiához, mégsem jogosult e pszichopatológiai mintákat úgy értelmezni, mint a csecsemő fejlődésének univerzális stádiumait. A nyolcvanas évek csecsemőkutatásai azt igazolták, hogy a csecsemő sokmindenre képes, de nem rendelkezik a szimbolikus reprezentációk megalkotásának elvont képességével, ami akár az omnipotencia illúzió képzetéhez, akár a jó és rossz tárgy reprezentációjához szükséges lenne. D.N. Stern úgy vélekedik, hogy ezeket a jelenségeket sokkal inkább a felnőtt psziché, a klinikum, a kultúra és a társadalom kérdéseiként, alapkonfliktusaiként érdemes vizsgálni.²¹

Cushman szerint maga a winnicotti elmélet is rabja egyfajta omnipotencia-illúzióknak, mikor – hasonlóan a többi pszichoanalitikus modellhez – saját személyiség és fejlődés modelljét kortól, kultúrától független univerzalitásnak tekinti, s nem vizsgálja azt a tágabb kulturális dinamikát, hermeneutikai szituációt amelyben létrejött.²² A winnicotti emberkép és értékrend híven tükrözi a II. világháború utáni generációk élményvilágát: a szelf egy extrém módon veszélyes világban él, ahol integritása állandó sérülésnek van kitéve, így a privát élet különleges védelmet érdemel. Ennek érdekében a gyermeki omnipotencia élményt különleges illúzióvilággal kell körbevenni, hogy megvédje a gyermeket a túl korai traumától, s hogy lehetővé tegye törékeny vágyai, valódi szelfje kibontakozását. Valójában az omnipotencia illúzió nem a gyermeki fejlődés univerzális stádiuma, hanem korunk partikuláris felnőtt fogyasztói szelférzetének feloldhatatlan eleme: ezt vetítjük vissza gyermekeinkre. Egy olyan személyiségmodell konstruálódik itt, mely szerint vágyaink tapintatlan korlátozása, elhanyagolása az elgondolható legnagyobb rossz, ami érhet minket. A szülő, mint tökéletesen illeszkedő szolgáltatás használata és az elbűvölő belső lényeg felszabadításának célkitűzése nagyon is hasonlít a fogyasztói mentalitásra. De mi van akkor, ha a gyerekek nem nővik ki e rájuk vetített omnipotencia igényt? Ha a szülők az autoritástól függő hamis szelf helyett a fogyasztástól függő hamis szelfet generálják? Habár a

²¹ Daniel N. Stern: *A csecsemő személyközi világa*. Animula 2002.

²² Philip Cushman: *Constructing the Self, Constructing America*. Da Capo Press, 1995. 259-261.

pszichoanalízis eredeti célja megszabadítani a szabadságot az illúziótól, kulturális önreflexió nélkül maga is új illúziók csapdájába eshet.

Az omnipotencia igény konstitutív eleme a narcisztikus lelki dinamikának: vagy én vagyok a mindenség, s önmagam végső alapja – vagy senki vagyok!²³ Ha nem élhetem át legalább átmenetileg, hogy a mindenség totálisan az enyém, akkor totálisan idegen lesz, nem lesz helyem benne! E narcisztikus mintázat megjelenik a modern és a posztmodern szubjektumértelmezések küzdelmében is. A modernség a mindenség középpontjába állította a szubjektumot; a posztmodern hasonlóan nagy ívű gesztussal vonja kétségbe létezését: ha a szubjektum nem lehet a világ közepe – akkor nem érdemes beszélni róla. Van-e vajon kiút omnipotencia versus impotencia narcisztikus csapdájából? E modern/posztmodern gondolati dinamika meghaladására tett kísérletet a reszponzív filozófia.

A RESZPONZÍV MODELL FELVÁZOLÁSA

A Lévinas illetve Waldenfels által körvonalazott reszponzivitás modell szerint a szubjektum nem halt meg, de nem is a világ középpontja, alapja, vagy kezdete; sokkal inkább mint reszponziót, feleletet lehet megérteni. „Az én szó itt azt jelenti: itt vagyok, válaszolva mindennek, mindenkinek.”²⁴ A szubjektum nem foghatja át tudatával omnipotens módon mindazt, ami szüleitől, őseitől ráhárult, s áramlik felé folyamatosan. A személyes élet félig-meddig idegen önészleléseken átdolgozódva válik csak lehetségessé. Ezt a könnyebben, vagy nehezebben átélhető, megszemélyesíthető, idegenséggel, hamissággal kevert örökséget alakíthatjuk át saját feleletté, reszponzióvá. Míg Sartre szerint a tudat, a szabadság lényege a semmités, Lévinas nem elégszik meg negatív megfogalmazással, „negatív teológiával”. A tudat nem a létből való kivonulás által válik önmagává, hanem azáltal, hogy érinti, feleltre készíti a másikat, a transzcendencia. Húsbavágóan érintve van mindabban, ami őt megelőzi és meghaladja, mégis rá tartozik. A szubjektivitás, a szabadság válaszként érzékelik, de képes egy átfordításra: a passzív felelet átalakíthatja aktív felelősséggé.²⁵

²³ Christopher Lasch: *Az önimádat társadalma*. Európa, Budapest 1984.

²⁴ Emmanuel Lévinas: *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, Martinus Nijhoff, The Hague 1974. 145.

Lásd még: Bernard Waldenfels: *From Intentionality to Responsivity*. In: *Phenomenology Today*. (Papers by Rudolf Bernet ... et al.) The Simon Silverman Phenomenology Center, Pittsburgh 2003.

²⁵ Lévinas 130-139.

E rezponzív gondolati keret alkalmat ad a winnicotti fejlődéskoncepció újragondolására. A csecsemőkori omnipotencia-illúzió tarthatatlan feltevése helyettesíthető a rezponzió sürgető igényével. A csecsemőnek nem irreális hatalomérzésre, hanem reális, szoros figyelemre, jól illeszkedő anyai rezponzióra van szüksége. E feleletigény minden szimbolikus reprezentációt megelőző érzelmi, testi kitettség: a mélyen kiszolgáltatott gyermek rezdüléseire az anyai hangolódás válaszol, a gyermek önnön lényét először az anyai tekintetben látja meg, amit e tükörben lát, visszahat szelférzetei formálódására. A psziché mindig válaszként érkezik, a másinak való kitettségében, a másiktól táplálkozva, illetve a másikat nélkülözve ölt alakot. A valós szelf vagy a hamis szelf is válaszként, feleletként artikulálódik. A gyermek kezdeti önélménye az anyai figyelem játékerében válik valódivá vagy kétségessé. Azonban a megerősödő, növekvő psziché a kezdeti passzív feleletet aktív feleletté tudja alakítani, sajátként formálni tovább azt, amit megkapott. A kapás az adás képességévé, a felelet felelősséggé válhat.

És itt jelenik meg a sartre-i értelemben vett szabadság, s vele a rosszhiszeműség lehetősége is. A felnőtt esetében morális kérdéssé válik: képes-e saját életét, érzelmeit, személyközi szituációit, testiségét – életének fakticitását – mint saját kivetülését, mint önnön szabadságát elsajátítani, megragadni? A rezponzív módon értelmezett szabadság olyasmint jelent, hogy mindazt, ami ért és ér engem képes vagyok átélni, tartalmazni és megválaszolni. Hamis szelf-részeket, bemerevült, élettelen, hamis létmódokat kaphatunk és kapunk is családunktól, őseinktől, a környező kultúrától. Annyira vagyunk szabadok, amennyire képesek vagyunk e részeinkkel viszonyba lépni, s e viszonyulás által életre kelni. A valódi szelf nem abszolút kezdet, nem is magába zárt természeti esszencia – inkább a kapott életre adott eleven, átélt rezponzió. A szabadság nem feltétlenül azt jelenti, hogy a psziché minden élményéhez a tudat hozzájárulását kötjük. Inkább, hogy *olyan játéktereket építünk egymásnak és magunknak, ahol a psziché passzív felelete aktív és eleven feleletté és felelősséggé változhat át.*

Axel Honneth a játéktér winnicotti gondolatára támaszkodva fejti ki az elismerésért folyó társadalmi küzdelmek legalapvetőbb, családi, affektív szintjét. Honneth szerint a társadalmi önállóság fokozatos kibontakozása, s a független személyek egymásra irányuló kölcsönös elismerése nem nélkülözheti az átmeneti tereket, én és tárgy összeolvadásának, különválásának játékos ritmusait. „Ez az ontológiai közvetítő szféra (mivel kialakulása egy olyan feladat megoldásának köszönhető, amely az ember egész életét végig-

A rezponzivitásról bővebben: Vermes Katalin: *A test éthosza. A test és a másik tapasztalatának összefüggése Merleau-Ponty és Lévinas filozófiájában.* Budapest, l'Harmattan 2006. 141-143.

kiséri) a pszichikai keletkezési helye mindazoknak az érdekeknek, amelyekkel a felnőtt a kulturális objektívációkhoz közeledni fog.” írja.²⁶ Az átmeneti tér olyan emocionális biztonság forrása, ami az önmegbecsülés összes további formáját megalapozza.

A kapcsolati, közösségi, kulturális játéktér társadalmi szintű sérülése könnyen válhat hamisság és hazugság affektív melegágyává. Egy olyan társadalomban, ahol a rezponzív láncolat szakadozott, a gyenge, valóságos hatalom nélküli szubjektum nem kap adekvát visszajelzéseket, s így elveszíti a reményt, hogy a fontos másokkal, illetve a környező kultúrával kölcsönös és alkotó kapcsolatba lépjen. A hiányzó személyközi tapasztalatok helyébe irreális fantáziák lépnek. Az onnipotencia élmény nem a fejlődés természetes kezdete, hanem annak elakadása. Olyan narcisztikus illúzió, amire éppen-séggel akkor van szükség, ha a törekeny szubjektum elszigetelődik, s nem kap adekvát válaszokat. A szülői, vagy a társadalmi hatalom túlnyomó totalitásával szemben végzetesen egyedül marad, s nem éli át saját értékét, hatóerejét. A rezonancia nélküli vágyak irreálissá válnak, elsatnyulnak, illetve feldagadnak. Az egyén vákuumba kerül, szubjektum és tárgy idegenül mered egymásra. A demokratikus játéktér akkor működik, ha egy közösség tagjai bíznak abban, hogy nem kell túlterhelődni egy elárasztó, vagy cserbenhagyó külvilágtól, s vágyaik játékba hozásához megtalálhatják a megfelelő perspektívát.

²⁶ Axel Honneth: *Harc az elismerésért. A társadalmi konfliktusok morális grammatikája*. l'Harmattan, Budapest 2013. 102.